



1 COR 1,1-3: LOS MINISTROS EN LA COMUNIDAD DE CORINTO

ANALISIS FILOLOGICO Y TRADUCCION DEL PROTOCOLO DE LA PRIMERA CARTA A LOS CORINTIOS

MANUEL GUERRA

SUMARIO

I. INTRODUCCION

1. El esquema epistolar en la antigüedad y en nuestros días
2. El Protocolo de las cartas de la antigüedad greco-romana
3. Polisemia de las palabras

II. LOS REMITENTES DE LA CARTA. Estudio del término Ἀδελφός

III. LOS DESTINATARIOS DE LA 1 CORINTIOS

1. El texto original y las traducciones
2. Ἐπικαλούμενοι:
 - a) Estudios del término
 - b) Indole permanente de la función de los *epicalúmenos*
3. Τόπος:
 - a) Estudio del término
 - b) Significado ministerial de "tópos" = "puesto, cargo"
4. Αὐτῶν (τε) καὶ ἡμῶν:
 - a) Estudio de la expresión
 - b) Cambio de la puntuación tradicional
 - c) Unico modo de evitar la tautología
5. Traducción acertada:
 - a) El texto de la traducción
 - b) Confirmación de esta traducción mediante su confrontación con el protocolo de la carta a los Filipenses
6. La primitiva comunidad cristiana en Corinto, ¿modelo de comunidad carismática?

IV. EL SALUDO A LOS CORINTIOS

V. CONCLUSIONES. Texto de la traducción del protocolo

I. INTRODUCCION

1. *El esquema epistolar en la antigüedad y en nuestros días*

El esquema del género epistolar en nuestro tiempo es conocido y aplicado por todos, al menos, por los de mediana cultura. Puede reducirse a los siguientes elementos: a) Dirección (destinatario, lugar de residencia), que figura tanto en el sobre como al comienzo de la carta; b) el saludo; c) el contenido de la carta; d) la despedida y e) el remite (nombre y lugar de residencia) del remitente o autor de la carta, presente en la firma y, de modo completo, en el sobre (remite). La inercia puede empujarnos a pensar que siempre ha sido así. Sin embargo la realidad difiere notablemente. Este estudio analiza sólo el protocolo o comienzo de los documentos —a veces adherido a la primera página en los libros de los escribanos—, en este caso, el inicio o los tres primeros versículos de la primera carta de San Pablo a los Corintios. “Protocolo” es un término compuesto de dos palabras griegas que significan precisamente “primera” hoja “encolada, pegada”.

2. *El protocolo en las cartas de la antigüedad greco-romana*

La primera carta paulina a los cristianos corintios, como todas las canónicas, exceptuada la dirigida a los Hebreos y la primera de S. Juan, se ajusta al formulario epistolar griego, que se mantuvo inalterado durante muchos siglos, casi un milenio. La parte central, más o menos extensa según la materia y la finalidad intentada por el autor, está comprendida entre dos formas estereotipadas: el escatocolo o despedida, p. ej. 1 Cor 16,19-24, y el protocolo inicial. Este, en la primera carta a los corintios, consta de las

tres partes repetidas en casi todas las cartas: a) remitente, b) dirección y c) el saludo.

O. Roller ha analizado 13.500 cartas de la antigüedad greco-romana, pertenecientes en general a los siglos inmediatamente anteriores y posteriores al s. I d.C., en cuya segunda mitad fueron escritas las cartas paulinas¹. De ellas, unas 4.500 conservan los tres apartados del protocolo, así como el escatocolo y el contenido. En las restantes faltan regularmente una o dos fórmulas.

El protocolo de esta carta a los corintios, lo mismo que el de las otras paulinas, responde al formulario de las cartas privadas, ya que incluye en primer lugar el nombre del remitente en vez de posponerlo a la dirección, como ocurre en las ἐντεύξεις o "solicitudes" egipcias, dirigidas de ordinario a las autoridades. Esta práctica se ha impuesto de modo marcado y universal en la correspondencia epistolar de nuestros días.

3. Polisemia de las palabras

La polisemia es el problema central de la semántica; la hermenéutica moderna, y también la precristiana, lo saben muy bien, aunque en nuestros días se ha acentuado su alcance. Ya Aristóteles² afirmaba en el s. IV a.C.: "El número de palabras (significante) es finito, mientras que el de cosas y sus aspectos (significados) es infinito. Por eso es inevitable que la misma palabra tenga varios significados". El mismo significante, o sea, el mismo fonema (hablado) y grafía (escrito) es "poli-sémico", es decir, portador de "muchos" valores "semánticos" o significacionales no sólo en épocas distintas, sino también en el mismo período histórico-cultural e incluso en el mismo documento y hasta en el mismo contexto. El análisis de cada texto y de su contexto nos llevará a descubrir cuál de ellos actúa en cada

1. Cf. O. ROLLER, *Das Formular der Paulinischen Briefe. Ein Beitrag zu Lehre vom Antike Briefen* (Stuttgart 1933).

2. ARISTÓTELES *De sophist. elench* 1,165 a 11.



caso. La perfección de una traducción depende, en gran medida, del conocimiento del significado preciso de cada término original en cada uno de sus usos y, además, del acierto en la elección de su correspondiente en el idioma al que se traduce, del modo más literal a la vez que literario posible.

Considero innecesario analizar todos los vocablos del protocolo de esta carta a los Corintios; la mayoría de ellas han sido ya estudiadas y de algunas existen estudios monográficos. El análisis filológico de algunas, las decisivas a mi juicio, mostrará la repercusión del acierto en la elección del significado concreto entre los muchos que la polisemia de cada uno ofrece.

II. LOS REMITENTES DE LA CARTA

El remitente es escueto: "Pablo, por la voluntad de Dios llamado a ser apóstol de Jesucristo, y Sóstenes ὁ ἀδελφός" (1 Cor 1,1). La única palabra, necesitada de análisis, es la que he transcrito en su forma griega, traducida ordinariamente por "hermano".

Estudio de término Ἀδελφός

Etimológicamente ἀδελφός, *adelphós*, se compone de α—copulativa, proveniente del *sm* indoeuropeo una vez efectuada la psilosis por disimilación de aspiradas—, y de un término significativo de "seno materno, útero"³. Ya Hesiquio, al definir *adelphós*, afirma: "Los nacidos de la misma matriz. Pues δελφός significa matriz-útero"⁴.

De acuerdo con su etimología, el primer valor semántico de *adelphós* afecta a los hijos de la misma madre; significa "hermano uterino", hermano de sangre. 343 veces es usado este vocablo en el N. Testamento (143 veces en las epístolas paulinas, 81 por S. Lucas: evangelio y Actos, etc.) y en

3. Cf. P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, I (París 1968) 18-19.

4. *Hesychii Alexandrini Lexicon*, I (Amsterdam 1965) s.v. ἀδελφός.

varias posee ese significado primario: p. ej., Mc 1,19 *et par.*; Jo 11,2 ss. Este significado, frecuentísimo en los textos extrabíblicos ya desde Homero, fue abriéndose en círculos concéntricos de amplitud semántica cada vez más amplia. Así designa a los hermanos de leche (P. Oxyr 504,54), a los amigos⁵, a los miembros de la misma asociación o sociedad civil⁶, a los pertenecientes a la misma religión —de ordinario misteriosa, según aparece en los papiros e inscripciones y en los documentos literarios⁷—, así como a los integrantes del mismo grupo étnico-político y religioso: p. ej., los israelitas⁸, los esenios⁹.

Designa asimismo a quienes participan de potestad en un puesto de mando, ocupen o no el mismo cargo. Como comprobante baste aducir algunos casos de papiros egipcios: un estratega llama *adelphós* a otro estratega (P. Giss 88,5), un *logistés* a una *buleuta* (P. Oxyr 892,3), un estratega a un *pritanis* (P. Oxyr 60,11), el rey a personalidades y funcionarios de altos cargos (DITT Or 138,2; 168,26 y 36, etc.) e incluso Herodes se dirige en vocativo con este título a Pilatos¹⁰.

Tras este rápido despliegue de los valores semánticos de este término, surge la pregunta, ¿cuál es el valor que tiene en este texto y contexto? Ciertamente el de "hermano en la fe", miembro de la misma religión cristiana: el de cristiano, como se ha venido entendiendo siempre. Este es, con mucho, su significado más usual en el N. Testamento (129 veces en S. Pablo, unas 30 en S. Lucas, etc.), donde con frecuencia designa a todos los cristianos, hijos del mismo Padre celestial (Rom 8,29; Hebr 2,11ss; etc.). Pero es preciso dar un paso más y reducir su círculo semántico, si es posible.

En el protocolo de la primera carta paulina a los Corintios se refiere sin duda a uno que es ciertamente cristiano, pero no un cristiano cualquiera. Así lo exige el ἑμῶν (vs. 2c),

5. XENOPH An 7,2,25 y 38, etc.

6. PLAT Menex 239 a, etc.

7. P. Par 42,1; P. Taur 1,1,20; Vett. Val. 4,11, p. 132,31, etc.

8. Act 3,22 en una cita del A. Testamento; Math 5,22 ss, etc.

9. FL. Ios Bell 2,122.

10. Ἀδελφε Πιλάτῃ FL. Ios Ant. Iud 13,45,126.

que, según veremos, se refiere a τόπος ("puesto, cargo" de los remitentes) como el αὐτῶν lo hace al de los destinatarios. Los remitentes son dos: Pablo y Sóstenes. Por tanto, Sóstenes es "el hermano" de S. Pablo de una manera especial: porque está unido a él por lazos de autoridad eclesial, de responsabilidad ministerial, o sea, porque, además de ser cristiano, ocupa un τόπος en la Iglesia, aunque evidentemente de rango inferior al de S. Pablo. Aunque los documentos conocidos nos conserven muy pocos datos de la vida de Sóstenes y de su servicio a la Iglesia, su función, en cuanto constituido en autoridad, sería similar a la de Timoteo, llamado asimismo "el hermano" de S. Pablo en el protocolo de la segunda carta a los Corintios (1,1), a los Filipenses (1,1), a los Colosenses (1,1), etc.: en todos estos lugares encontramos la misma fórmula e incluso las mismas palabras, exceptuado el nombre del que se vincula con S. Pablo por lazos de autoridad. Como es sabido, Timoteo fue cabeza monárquica de la comunidad cristiana en Efeso tras haber colaborado con S. Pablo en su ministerio itinerante, misionero, por diversas iglesias locales.

En la traducción puede y, a mi juicio, debe conservarse el término "hermano", correspondiente genérico de *adelphós*, si bien en nota o en el comentario se explicará la polisemia de las palabras y el significado concreto de este vocablo en este texto y contexto —o en otros similares—, tan cargado de consecuencias teológicas.

En el protocolo de esta carta a los Corintios *adelphós* es aplicado por el Apóstol a Sóstenes no sólo por ser "hermano" en la fe, sino precisamente por ser su colaborador y estar investido de autoridad, aunque inferior a la apostólica de Pablo. Según queda expuesto, este matiz semántico enriquece al término *adelphós* también en numerosos textos no cristianos, de los cuales la mayoría son coetáneos de las epístolas paulinas. Pero, además de los casos aducidos (en los que S. Pablo llama así a Timoteo) y otros similares, hay algunos testimonios neotestamentarios de sumo interés y de idéntico alcance semántico.

Las conclusiones adoptadas en el concilio de Jerusalén, que contienen las normas reguladoras de la conducta a seguir en la debatida cuestión de la relación entre los cristia-

nos y las prácticas de la ley mosaica, fueron resumidas en un decreto. Su protocolo está redactado de acuerdo con las normas observadas en los decretos oficiales de las autoridades griegas y egipcias: "Los Apóstoles y los *πρεσβύτεροι ἀδελφοί* a los hermanos de la gentilidad que moran en Antioquía, Siria y Cilicia *χαίρειν*" (Act 15,23). Algunos códices de menor importancia y de época tardía, influenciados tal vez por el vr. 22, donde se alude explícitamente a toda la Iglesia después de mencionar a los Apóstoles y a los *presbíteros* (colegio director de la iglesia de Jerusalén), enumeran los remitentes según un enunciado trimembre: "Los Apóstoles y los *presbíteros καὶ (y) ἀδελφοί*". No caen en la cuenta de que el decreto es una decisión doctrinal, cuya responsabilidad recaía sobre los miembros de la jerarquía: los Apóstoles y los *presbíteros*, que constituían el órgano de autoridad. Aparte de esta razón, ese enunciado trimembre queda descartado por el simple hecho de no figurar en ninguno de los códices y manuscritos más importantes. Los Apóstoles y los *presbíteros* —esto es lo que el texto presupone— participan de la misma autoridad, aunque en diferente grado. Forman, por tanto, una unidad jerárquicamente "consanguínea" y los segundos pueden ser llamados "hermanos" de los primeros según una hermandad o fraternidad de potestad dentro de la comunidad cristiana. Algo similar es lo que acaece entre S. Pablo y Sóstenes.

Poco después de aparecer en los Hechos por vez primera el término *presbíteros* (11,30) hallamos también la palabra *adelfhoi* en un contexto significativo. San Pedro, liberado de la prisión por el ángel, llama a la puerta de María, madre de Marcos. Vencido el primer azoramiento a causa de la extrañeza, le abre la criada. Inmediatamente le informa Pedro de su milagrosa liberación. Y "salió yéndose a otro lugar tras haberles ordenado: contad esto a Santiago y a los *ἀδελφοί*" (Act 12,17). Este término no parece aludir a todos los creyentes sino a un círculo más reducido, que estaba en vinculación más estrecha con Santiago. Ellos podrían comunicárselo a todos los fieles. De este modo el mandato está más pleno de significado que si María tuviera que informarles a todos. Estos "hermanos" se identifican probablemente con los *presbíteros*, que se reunieron con San-

tiago para oír de labios de Pablo “las cosas que Dios había obrado entre los gentiles” (Act 21,19).

Por fin, conviene tener en cuenta el confusionismo existente en los primeros documentos cristianos por lo que se refiere a la terminología o designaciones de los ministros eclesiales. Es natural que así fuera ¹¹. La Iglesia no es una sociedad nacida artificiosamente por voluntad de los hombres, los cuales, ya en sus inicios, acuerdan y pormenorizan su naturaleza, el alcance de sus funciones y hasta las designaciones técnicas de quienes las desempeñan. El cristianismo es una vida orgánica y organismo es todo lo que crece, se desarrolla y prolifica. El mismo Jesucristo la comparó a un árbol que brota de una semilla y llega a ser corpulento, a una levadura que penetra y fermenta la masa. Si hay algo que no tiene por qué estar precisado desde el comienzo es lo terminológico. Basta una observación somera de los ministerios eclesiásticos para comprobar que la misma persona, constituida en autoridad, podía ser designada de muy distinta manera según el ángulo de visión que se adoptara. En tiempo de los Apóstoles puede nombrarse a una persona, dotada de autoridad, por su vinculación con el Apóstol del que dependía la comunidad así como por su relación con los fieles y, finalmente, por la actividad que desempeñaba. En cada caso recibe designaciones diferentes. El Apóstol, llama su colaborador: συνεργός = “colaborador, cooperador” (Phil 2,25; 4,3; Rom 16,3), συστρωτήτης = “compañero de armas, conmilítón” (Phil 2,25; Phil 2), ἄδελφός = “hermano” (Phil 2,25 y lugares citados), διάκονος = “ministro, ayudante” (Col 1,7; 4,7, etc.). Los simples cristianos, en señal de reverencia y de respeto, se dirigirán a él por medio de expresiones honoríficas, p. ej., ἀπαρχαί = “primicias” (1 Cor 16,15; 1,16; 1 Clem 42,4) por haber sido los primeros en aceptar la fe y ocupar los primeros puestos, πρεσβύτεροι “ancianos” (Act 11,30; 14,23; 15,2 ss).

11. Véase amplia exposición y explicación en mis estudios: *Episcopos y presbyteros* (Facultad Teológica del Norte de España, Burgos 1962) 263-395; *Diaconos helénicos y bíblicos* (Burgos 1962) 62-142 y, por lo que se refiere a ἱερεὺς = “sacerdote”, *El sacerdocio y el ministro de la Eucaristía en las primeras comunidades cristianas*, en *Teología del Sacerdocio* 9 (1977) 43-118.



Finalmente si se tiene en cuenta su misión podían ser llamados προεστῶτης y προϊστάμενοι = “preestantes, directores” (1 Thess 5,12), προκαθήμενοι = “presidentes” (IGN Magn 6,2), ἡγούμενοι = “guías, directores” (Hebr 13,7,17,24), ἐπίσκοποι = “inspectores, superintendentes” (Phil 1,2, etc.), ποιμένες = “pastores” (Eph 4,11), etc.

III. LOS DESTINATARIOS DE LA 1 CORINTIOS

1. El texto original y las traducciones

De acuerdo con la puntuación tradicional, el texto griego original, en el que se enuncian los destinatarios de la primera carta a los Corintios, es el siguiente: ...τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ τῇ οὐσῃ ἐν Κορίνθῳ, ἡγιασμένοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, κλητοῖς ἁγίοις, σὺν πᾶσιν τοῖς ἐπικαλομένοις τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν παντὶ τόπῳ, αὐτῶν καὶ ἡμῶν. El aparato crítico no ofrece variantes que merezcan ser tenidas en cuenta. La Vulgata refleja con fidelidad este texto:

Ecclesiae Dei, quae est Corinthi, sanctificatis in Christo Iesu, uocatis sanctis, cum omnibus, qui inuocant nomen Domini nostri Iesu Christi, in omni loco ipsorum et nostro.

Las traducciones de las lenguas vernáculas coinciden, aunque difieren en algún pormenor sin relieve. No obstante, estas mínimas discrepancias —como se verá— delatan la inseguridad de quien no está satisfecho con el producto, insatisfacción justificada por la falta de coherencia y de sentido, que se advierte incluso tras una auscultación no muy reposada. La extrañeza ante estos síntomas aparentemente leves ha sido la causa de esta reflexión filológica, que, a mi juicio, despeja las incógnitas más o menos disimuladas hasta ahora, e ilumina la constitución jerárquica de la comunidad cristiana en Corinto desde los primeros años de su existencia.

De las traducciones castellanas tomo la más divulgada:

...a la iglesia de Dios en Corinto, a los santificados en Cristo Jesús, llamados a ser santos, con todos los

que invocan el nombre de nuestro Señor Jesucristo en todo lugar, suyo y nuestro ¹².

Las versiones en otros idiomas siguen la misma línea con la variante de la doble interpretación, presente también en las castellanas, de las palabras finales. Una de ellas vincula αὐτῶν καὶ ἡμῶν a "lugar"; la otra, a "...de nuestro Señor Jesucristo" mediante la alteración "de Jesucristo nuestro Señor..." o también repitiendo la palabra "Señor". Basten las siguientes muestras:

...à l'Eglise de Dieu qui est à Corinthe, aux sanctifiés dans le Christ Jésus, appelés à être saints avec tous ceux qui invoquent le nom de notre Seigneur Jésus-Christ, en tout lieu que ce soit, de votre (pays) et du nôtre.

...à l'assemblée de Dieu qui se tient à Corinthe, composée de membres que son sanctifiés en Jésus-Christ, qui son consacrés par leur vocation et qui vivent en communion avec tous ceux qui, en quelque lieu que ce soit, invoquent le nom de notre Seigneur Jésus-Christ, qui est leur Seigneur comme le nôtre ¹³.

12. E. NACAR - A. COLUNGA, *Sagrada Biblia* (Madrid¹⁵ 1964). La de J. M.^a BOVER - F. CANTERA, *Sagrada Biblia* (Madrid 1947) difiere sólo en lo siguiente: "que está en Corinto" y en el final "lugar, de ellos y también nuestro". J. LEAL en AA.VV. *La Sagrada Escritura. Texto y comentario por profesores de la Compañía de Jesús*, II (Madrid 1962) recoge literalmente la traducción de Bover-Cantera con la variante: "...con todos los que en todo lugar invocan el nombre de Jesucristo nuestro Señor, de ellos y de nosotros". La de L. TURRADO en AA.VV., *Biblia comentada* (Madrid 1965) transcribe el texto de Nacar-Colunga. El Nuevo Testamento de la AFEBE (Segovia 1954) transcribe la de Bover-Cantera con la variante final "...lugar, suyo y nuestro". J. MATEOS - L. ALONSO SCHÖCKEL, *Nuevo Testamento* (Madrid 1975): ...a la iglesia que está en Corinto, a los que han sido consagrados por el Mesías Jesús, llamados y consagrados con todos los que invocan el nombre de nuestro Señor Jesús Mesías, Señor de ellos y nuestro.

13. La primera: L. PIROT - A. CLAMER, *La Sainte Bible*, XI/2 (París 1951). La segunda: J. HERING, *La première épître de Saint Paul aux Corinthiens* (Neuchâtel 1959). La "Biblia de Jerusalén", E. OSTY, *Les épîtres de Saint Paul aux Corinthiens* (París 1959) da la siguiente traducción: ...a l'Eglise de Dieu établie à Corinthe, à ceux qui ont été sanctifiés dans le Christ Jésus, appelés à être saints avec tous ceux qui en

...alla chiesa de Dio che è Corinto, a (voi) santificati in Christo Gesù, santi per vocazione, insieme con tutti quelli che invocano il nome del Signore nostro Gesù Christo in ogni luogo, (Signore) loro e nostro ¹⁴.

"to those who have been sanctified in Christ Jesus, and called to be holy; with all those who invoke the name of our Lord Jesus Christ, in every dependency of theirs, and so of ours" ¹⁵.

...der Gemeinde Gottes, die in Korinth ist, den Christus Jesus Geheiligten, den Berufenen heiligen, mit allen, die den Namen unseres Herrn Jesus Christus anrufen an jedem Ort dem ihrigen und dem unsrigen (Oder: ihres und unseres —Herrn—) ¹⁶.

Antes de presentar la traducción acertada de esta perícopa, es preciso analizar algunos de sus términos. De un análisis filológico, aunque no muy profundo ni detenido, fluiría el verdadero sentido y alcance de cada vocablo y de todo el texto.

2. Ἐπικαλούμενοις

a) Estudio del término

Este vocablo es el dativo plural masculino del participio de presente del verbo ἐπικαλέω en su voz media, la más frecuente y casi ordinaria en el N. Testamento. Este verbo figura ya en Homero, pero en tmesis, o sea, con alguna palabra intercalada entre sus dos componentes, la preposición ἐπί y el verbo simple καλέω. En su forma de verbo

quelque lieu qui soit invoquent le nom de Jésus Christ notre Seigneur, le leur et le notre.

14. V. JACOPO, *Le epistole di S. Paolo ai Romani, ai Corinti, ai Galati* (Turín 1952) (S. GAROFALO, *La Sacra Bibbia*).

15. RONALD A. KNOX, *The New Testament of our Lord and Savior Jesus Christ*, London 1945. La nota a pie de página indica una cierta insatisfacción de KNOX con su propia traducción: "The sense appears to be..."

16. H. CONZELMANN, *Der erste Brief an die Korinther* (Göttingen 1969).

compuesto, tal como figura en este pasaje, a juzgar por los documentos conocidos, aparece unos 400 años más tarde en Heródoto (s. v a.C.).

En el Nuevo Testamento el espectro semántico de este término es tan amplio como en los testimonios extrabíblicos. Prescindo ahora de los significados que nada tienen que ver con nuestro texto, p. ej. su equivalencia al verbo simple “llamar” en activa (Math 10,25), su uso muchísimo más frecuente en pasiva de ordinario en la forma participial y en la voz media¹⁷, su valor técnico-jurídico: “apelar”¹⁸. Ahora me interesa sólo su significado en esta perícopa, donde posee un alcance muy específico. En el protocolo de la primera carta a los Corintios es una designación ministerial, pero no se trata de un término ministerial más, como p. ej. ἐπίσκοπος, ἡγούμενος y demás palabras sinónimas¹⁹, expresivas de los miembros directores de cada comunidad cristiana local bajo la dirección de la cabeza monárquica: el Apóstol o una persona residente en la misma ciudad, p. ej. Timoteo en Efeso, Tito en Creta.

Epicalúmenos (castellanización del original por simple transliteración) se refiere aquí a jerarcas de la comunidad corintia, a los cuales la carta de S. Clemente llama en un caso *episcopos* (44,4) y, de ordinario, *presbýteros*²⁰; son los depuestos ilegítimamente de su *tópos* ministerial (44,5). Se trata de personas, en cuya elección ha participado toda la comunidad (44,3), como en el caso de los sacerdotes (obispos, presbíteros) en S. Cipriano²¹. Son ministros eclesiales, que poseen un cargo ministerial permanente, vitalicio, a no ser que prevariquen (44,3-4). Entre sus funciones se halla la de “ofrecer dones”, o sea, la celebración de la Eucaristía (1 Clem 44,4), función que competía también a los *epicalúmenos*. Eran los directores de la comunidad, los cuales reciben esta designación en cuanto desempeñaban una función determinada, es decir, la relativa a las funciones li-

17. Por ej. Act 10,18; 11,13; 12,12; 13,1.

18. Por ej. Act 25,11,12,25.

19. Cf. mi obra *Episcopos y...* 279-337.

20. 1 Clem 1,3; 3,3; 44,5; 47,6; 54,2; 57,1.

21. Cf. M. GUERRA, *Origen divino de la “auctoritas” y de la “potestas” y su colación a los sacerdotes (obispos-presbíteros) según S. Cipriano*, en *Teología del Sacerdocio* 9 (1977) 331-39.

túrgicas en el sentido actual de este término. Probablemente S. Pablo emplea aquí este término de significado cáltico-sacerdotal por su alusión a las celebraciones eucarísticas, de las cuales habla una sola vez en todas sus cartas, precisamente en ésta (1 Cor 10,16-22; 11,17-34).

Ya Platón pone como tareas específicas de los sacerdotes "ofrecer a los dioses nuestros presentes y también implorar de ellos para nosotros los beneficios que deseamos" (*Pol* 290 c-d). Son sus dos únicas obligaciones en la República ideal platónica. Ofrecer sacrificios e implorar a la divinidad son dos tareas que pueden realizarse y, de hecho, en no pocas ocasiones se realizan por separado. Sin embargo, de ordinario los sacrificios, ofrecidos a la divinidad, iban acompañados de "invocaciones", oraciones. Todo rito sacrificial aúna las acciones (llevar la víctima, matarla, derramamiento de su sangre) y las palabras, oraciones, aclaratorias de la naturaleza y finalidad del sacrificio. El "invocar a la divinidad" es expresado en griego por el verbo ἐπικαλέω, cuyo participio medio es el término que ahora nos ocupa. Se explica el uso de la voz media porque los beneficios del sacrificio, aparte de la glorificación de la divinidad, revierten a los mismos "invocadores" y a quienes están vinculados con ellos o por ellos representados (los no sacerdotes). Es cierto que a veces se refiere a "invocaciones" momentáneas, circunstanciales, de la divinidad con ocasión de cualquier necesidad, sin que implique la idea de función permanente, vitalicia, como la del sacerdocio cristiano. Son invocaciones, además, hechas por cualquier persona, creyente en la divinidad²².

Es natural que así sea, ya que este significado es el más genérico y, de suyo, el más frecuente de este vocablo. Pero, a veces, se refiere a la "invocación" de los sacerdotes, cuya misión es ésa, la de "invocar a la divinidad", o sea, la de "llamar" (lat. *vocare*, cast. *vocar*, *llamar*, gr. καλέω) a la divinidad "sobre" (gr. ἐπί, lat. y cast. *in*) algo, especialmente sobre el sacrificio, sobre lo sacrificado, antes o después de sacrificarlo y, en algunas ocasiones, tanto antes como

22. Por ej. *PLAT Leg* 4,7,2; *ARISTOTHP Lys* 1280; *HRDT* 3,8; *P. Leid* 2, 9,35; *P. Oxyr* 6,886,10, etc. También en el N. Testamento, p. ej. *Act* 7, 59; 2,21.



después. Es decir, este término designa las oraciones que acompañaban, de ordinario, a la acción sacrificial realizada por los sacerdotes. Como muestra evidente baste un par de testimonios. "He aquí los ritos que los sacerdotes egipcios siguen en el sacrificio. Conducen al animal marcado²³ al altar en que sacrifican, encienden fuego y, después de haber derramado sobre la víctima libaciones de vino y de *haber invocado*, lo degüellan" (HRDT 2,39,1). Y, cuando habla de los escitas, dice que "los ritos del sacrificio son los mismos" para sus diferentes grupos. Tras describir cómo llevan la víctima, su posición, etc., dice que, en el instante en que muere, el sacerdote "*invoca* al dios en honor del cual es sacrificada" (HRDT 4,60,2). Lo mismo afirma en otros pasajes, p. ej. cuando habla de Pausanias, jefe del ejército lacedemonio, dotado por lo mismo del sacerdocio natural en una religión étnico-política como la espartana; antes de las batallas "ofrece sacrificios e *invoca*" a la diosa Hera, que, "una vez *invocada*", cambió los augurios de adversos en propicios (HRDT 9,61; 9,62,1). También los sacerdotes egipcios *invocan* al dios supremo Amón-Ra (DITT *Orat* 194,8). Así ocurre asimismo entre los cónsules romanos durante la época de la República; sobre todo antes de iniciar el combate *inuocant* a los dioses²⁴. En un pasaje de Epicteto (*Diss* 2,7, 12) parecen aunarse la "invocación" de los simples miembros de la religión romana y la del augur oficial.

En los pasajes bíblicos se refiere asimismo a momentos de evidente significado cáltico. Abraham, por ejemplo, "se volvió... al lugar del altar que allí alzara al principio e *invocó el nombre de Yahweh*"²⁵.

Téngase en cuenta que en las religiones étnico-políticas, el sacerdocio antes de que fuera institucionalizado, y al menos durante algún período de su existencia, correspondió al jefe del grupo étnico-político.

En Israel, por disposición divina, a partir de Moisés el sacerdocio fue encomendado a Aarón y a sus hijos, a los

23. Un sacerdote escogía el buey y lo marcaba con una banda de papiro, enrollada alrededor de los cuernos, y con un sello impreso en la arcilla sigilar, colocada sobre el papiro (HRDT 2,38).

24. Lrv 1,59,10; 2,45,14; 8,6,1, etc.

25. Gen 13,4. Cf. *etiam* 21,33, etc.; Fl. Ios *Ant* 1,243, etc.

de la tribu de Leví (Ex 28,1 ss; Lev 6,12 ss; 21,17 ss; Num caps. 3-4). En los pueblos de religión étnico-política, a medida que la comunidad fue aumentando en número, se experimentó la urgencia de delegar el sacerdocio en unos hombres que fueran representantes "profesionales", "por oficio", del pueblo ante la divinidad. Ya Filón demuestra que una misma persona no puede desempeñar con la perfección requerida la doble tarea y función: "el servicio de Dios" y "el cuidado, gobierno, de los hombres" (*De uirt* 54). De ahí que los caudillos, conservando "el gobierno de los hombres", legaran "el servicio de la divinidad" a personas consagradas a ello. De este modo surgieron los sacerdotes y, con el tiempo, también los jueces, los jefes militares, etc., "especialistas", "institucionales, profesionales", en las respectivas secciones de la vida "política" o ciudadana²⁶.

En funciones de su sacerdocio natural actuaron, p. ej. Noé (Gen 26,25), Abraham (Gen 12,7-8; 13,18; 15,8-17; 22,13), Isaac (Gen 26,25) y Jacob (Gen 28,18-33; 33,20; 53,3-14; 46,1), por ceñirse a los gérmenes del pueblo israelita. En función de este mismo sacerdocio natural Abraham "invocó junto al altar sacrificial" a Yahweh en el texto ya citado. La fórmula similar "invocar al Padre" de 1 Petr 1,17²⁷ sugiere una práctica litúrgica, probablemente el uso del "Padre nuestro" en la celebración de la Sagrada Eucaristía, quizá implícita en la alusión de la citada epístola de S. Pedro a la "sangre preciosa del Cordero" (1 Petr 1,18). En la primera carta de S. Clemente Romano, dirigida a la misma comunidad cristiana en Corinto, hay un texto, tomado del Ps 50(49),14-15, que aúna el "sacrificar a Dios un sacrificio" y el "invocar a Dios" (1 *Clem* 52,3) como elementos integrantes del acto sacrificial con el empleo del verbo (*epicaléo*), característico de estos casos —según hemos visto— tanto en el mundo bíblico como en el extrabíblico.

La palabra ἐπικλησις, *epiclesis* (castellanizada: "epiclesis" con acento grave o llano), ya desde tiempos antiguos significa "invocación", que es su traducción etimológica y

26. Cf. amplia exposición en mi estudio *La función sacrificial, definitiva del sacerdocio en las religiones étnico-políticas*, en *Teología del Sacerdocio* 2 (1970) 250-81.

27. Cf. Gal 4,6; Rom 8,15.



semántica, hecha a la divinidad (p. ej. 2 Macch 15,26; 18,15). En los textos cristianos es una oración "invocatoria", dirigida al Espíritu Santo para pedir diferentes dones. En el santo sacrificio de la Misa hay dos géneros de oraciones epicleicas. Una es preconsecratoria; en ella se pide que la acción del E. Santo venga sobre los dones eucarísticos (pan y vino mezclado con un poco de agua) y los transforme en el cuerpo y en la sangre de Jesucristo. La imposición de las manos sobre la oblata es el gesto expresivo de esta acción. La segunda postconsecratoria, tiene lugar después de la consagración. En ella se pide la acción del E. Santo en orden a que los dones ya consagrados, o sea, el cuerpo y la sangre del Señor, sean eficaces para quienes los reciban o comulguen. Como se ve, también en el sacrificio eucarístico es íntima la unión del rito en su doble modalidad de acto sacrificial (consagración del pan y vino por separado) y de "invocación" a Dios. Sería interesante un estudio completo del verbo *epicaléo* y del sustantivo *epiclesis* en los textos litúrgicos y en los escritos patrísticos, a fin de precisar la mutua relación de estos dos vocablos, hermanados en su etimología de raíz disilábica *καλε/κλη* y grado cero en el radical del segundo por obra de la alternancia vocálica. De este modo se podría determinar con exactitud su vinculación con el sacrificio de la Santa Misa. En los textos patrísticos tiene el mismo significado. Incluso en algunos documentos significa las palabras consecratorias del pan. Así, por ejemplo, la palabra latina *inuocatio*, traducción etimológica y real, lo mismo que la castellana "invocación", del griego *ἐπίκλησις*, tiene este significado en la carta de Firmiliano, obispo de Cesarea de Capadocia, a S. Cipriano, obispo de Cartago, cuando habla de "consagrar el pan *inuocatione*", realizando así la Eucaristía y ofreciendo el sacrificio del Señor ²⁸.

b) *Indole permanente de la función de los "epicalúmenos"*

Todo el contexto de 1 Cor 1,1-2 está exigiendo que los *epicalúmenos* desempeñen un ministerio sacerdotal de índole permanente. Así lo pide con un enunciado escueto: a) Uno

28. CYPR *Epist* 75,10,5. Cf. también 69,8,1, donde *inuocare* está relacionado con los sacrificios del A. Testamento.

de los significados ordinarios de este término: “invocador de la divinidad”, tarea específica de los sacerdotes institucionales, profesionales, así como de los poseedores del sacerdocio natural en las religiones étnico-políticas, o sea, el pater familias, el jefe de la tribu o pueblo, etc.; b) La equiparación, aunque en distinto nivel, del “puesto o cargo” de los directores de la comunidad corintia y el de S. Pablo: su misión apostólica y la de su colaborador, Sóstenes, revestido asimismo de algún grado de autoridad. Esta equiparación, en cuanto al aspecto que ahora nos interesa, se deduce de la fórmula: “en todo *tópos* de ellos (los *epicalúmenos*) y nuestro (de Pablo y de Sóstenes)” (1 Cor 1,2c); c) La función “capital”, “de cabeza”, directora, de los *epicalúmenos* en la estructuración orgánica (*σύν*) de los simples fieles, de los “santos por vocación”, y de los fieles, santos, constituidos en autoridad y servicio ministerial en cada comunidad: los *epicalúmenos* en este protocolo, los *episcopos* en el de la carta a los Filipenses, los *egúmenos* en el escatocolo de la epístola a los Hebreos, los *prohistámenos* en el de la primera a los Tesalonicenses.

Los *epicalúmenos* poseían esta misión cültico-sacerdotal no de un modo ocasional. Su *tópos*, cargo, es ése, a saber, celebrar las funciones cultuales, el ofrecer al Señor los dones eucarísticos con las correspondientes “invocaciones”. Por tanto, es un término equivalente al actual “sacerdote”.

3. τόπος

a) Estudio del término

Este término de etimología incierta, aparece por vez primera en Esquilo (s. VI-V a.C.) de acuerdo con los documentos conocidos en la actualidad. Su significado más frecuente y, al parecer, el primario alude a un “lugar, local, región”, pero siempre de extensión más bien reducida, desde luego menor que “país, nación”²⁹. Tanto en los documentos bíblicos como en los extrabíblicos puede significar “lugar” en general y, en concreto, “habitación, casa, templo, ciudad, distrito” político-administrativo (provincia). No es preciso

29. ARISTO *Meteor* 1,14,352 a 14-17; PLAT *Leg* 6,760 c.

aducir testimonios, que pueden verse en cualquier diccionario.

Pero *tópos*, transliteración de τόπος, además de su significado local, o sea, en vez de “lugar” genérico o concretado, tiene también el valor semántico de “cargo, puesto de autoridad”. Creo que la palabra castellana que refleja más fielmente el doble aspecto local y de autoridad, tanto de este término griego como del correspondiente latino *locus*, usado en la Vulgata, es *puesto*: p. ej., “ocupar un puesto” (lugar y cargo).

A juzgar por los testimonios literarios, epigráficos, etc., conservados, la polisemia de esta palabra siguió el siguiente proceso semántico: a) lugar de la tierra, de la casa (habitación), región, distrito político-administrativo; b) la persona que estaba al frente de este distrito. De ahí la frecuencia, sobre todo en los papiros, de términos como *τοπαρχία* = función o dignidad del gobernador de un territorio o distrito, *τοπογραμματεὺς* = secretario de este distrito, etc.³⁰; c) cualquier puesto o cargo de mando, de gobierno.

b) *Significado ministerial de “tópos” = “puesto, cargo”*

Es cierto que la palabra *tópos* ordinariamente significa “lugar”. Desde ese significado ha saltado al castellano en los vocablos “topografía, tópico, utopía”. Pero no es menos cierto que otro significado suyo le hace equivalente a “cargo, empleo, dignidad”³¹.

Un caso evidente en la primera literatura cristiana nos lo ofrece, p. ej. la primera epístola de S. Clemente Romano, escrita también en el s. I a la misma comunidad corintia: “...y, en efecto, al sumo sacerdote de la Ley antigua le estaban encomendadas sus propias funciones-servicios públicos (λειτουργίαι) su propio τόπος (cargo, función, permanente, vitalicia) tenían los sacerdotes y a los levitas incumbían

30. Cf. F. PREISIGKE - E. KIESLING, *Wörterbuch des griechische Papyruskunden mit Einschluss der griechischen Inschriften, Aufschriften, Ostraka, Mumienschilder, usw. aus Aegypten* (Heidelberg-Berlin-Amsterdam 1925-1965) s.v. en el texto y en el suplemento.

31. Cf. F. PREISIGKE - E. KIESLING, o.c. s.v. τόπος. Hay varios casos en los papiros, p. ej. *P. Grenf* 1,10,19; *P.B.* 1038,26; *P. Rein* (C. Wessly) 95,9; 102,11.

sus propios ministerios (δικονίαι)”³². Como se ve, el paralelismo del cargo-función y el de quienes ocupan los tres peldaños del sacerdocio israelita evidencian el significado de *tópos* de ningún modo local ni geográfico, sino funcional = “puesto, cargo sacerdotal”. En la misma carta clementina a los Corintios no es empleado expresamente para significar el cargo de quienes integraban el colegio director de la comunidad cristiana en Corinto, que, como en otros documentos de la Iglesia primitiva, unas veces son llamados *episcopos* y otras *presbíteros*³³. Sin embargo, la antítesis establecida entre el sacerdocio israelita y el del nuevo Israel, la Iglesia, implícitamente afirma el traspaso de las designaciones de los diferentes ministerios.

Conviene observar que el mismo proceso y riqueza semántica tiene la palabra latina *locus*, correspondiente al griego *tópos* y traducción suya en la versión latina tanto de la Vulgata (carta paulina a los Corintos) como de la epístola de S. Clemente. Fijándome únicamente en los escritos de uno de los primeros autores cristianos en latín, en S. Cipriano (primera mitad del s. III), en varios pasajes posee un evidente significado de puesto, cargo, jerárquico, que el mismo texto o, al menos, el contexto delimita con precisión. Así, unas veces se trata del *locus sacerdotalis* (*Epist* 3,1,3; 67,4,4) o *sacerdotii* (55,11,3). Por si hubiera alguna duda de que no se usa en su sentido local, geográfico, en un caso específica: *locus sacerdotalis quo fungimur* (desempeñar) (74, 8,1) o dice *locus adque officium sacerdotii* (3,1,1; 63,19), es decir, “el puesto ministerial del sacerdocio”, traducido en hendiadís. Otras veces se refiere al episcopado del mismo S. Cipriano³⁴ o de algunos de los destinatarios de sus cartas (p. ej. 55,8,3; 59,6,1; 68,3,1), episcopado, que en algunos casos es el papado: *Locus Fabiani* (Papa Fabián), sucesor en el *locus Petri* (de S. Pedro) (55,8,4). En fin hay un caso en el que *locus* significa el presbiterado, concretamente de uno

32. 1 *Clem* 40,5. Cf. el mismo significado de este término en esta carta de S. Clemente (44,5).

33. 1 *Clem* 44,6. Cf. *IGN Magn* 2,1; *POLYCARP Phil* 11,1; *Bios kai politéia* 17,3; apéndice en la edición bilingüe de D. RUIZ BUENO, *PP. Apostólicos*, Madrid 1965, 707.

34. *CYPR Epist* 12,1,1; 15,1,1; 16,3,2; 33,2,2; 41,2,1.

llamado Máximo (49,2,5). Conviene caer en la cuenta de que este sentido de *locus*, “puesto ministerial”, se refiere al sacerdocio o a sus dos modalidades: el episcopado y el presbiterado. Nunca se aplica a los diáconos ni a las restantes órdenes eclesiásticas: subdiaconado, acolitado, lectorado, de las cuales habla también S. Cipriano en repetidos textos, ni a los simples fieles o laicos. Esto, junto con su designación de los sacerdotes israelitas (carta de S. Clemente) y su empleo en la Vulgata como traducción de *tópos* (primera carta a los Conrintios), permite afirmar que *locus* designa un cargo de cierto relieve y que de hecho se trata de personas dotadas del sacerdocio cristiano o, en uno de los casos clementinos, israelita. No creo que sea excederse en la conclusión, si se afirma que en el protocolo de la primera carta paulina a los corintios se refiere a unos determinados jerarcas de la Iglesia, en concreto, a los miembros del colegio director de esa comunidad cristiana bajo la suprema y monárquica dirección del Apóstol.

4. Αὐτῶν (τε) καὶ ἡμῶν

a) *Estudio de la expresión*

El análisis morfológico de estas palabras no ofrece dificultad alguna. Ambas son genitivo plural de los pronombres personales: ἡμῶν de primera persona y αὐτῶν de tercera. El adjetivo αὐτός, -ή, -ό, usado 5.534 veces en el N. Testamento, aparte de sus otros significados, suele hacer las veces del pronombre personal de tercera persona no sólo en los casos obliquos —ese es nuestro caso—, uso propio también del griego clásico, sino incluso en el nominativo. Su traducción, por consiguiente, tampoco da pie a vacilación alguna: “de ellos y también de nosotros” o “de ellos y de nosotros”, según se admita o no como texto correcto la enclítica τε, variante presente en varios códices menores y en algunos manuscritos, así como en alguna edición crítica, p. ej. en la de H. J. Vogels; en cambio, falta en todos los códices principales, así como en las ediciones críticas de E. Nestle-

K. Aland, J. M.^a Bover, etc.³⁵. La idiosincrasia del castellano permite y, a veces, exige el cambio de estos pronombres personales por los correspondientes adjetivos posesivos “suyo y nuestro”. Este mismo versículo nos ofrece un ejemplo de esta exigencia. Así, la fórmula, frecuente en el N. Testamento, κύριος ἡμῶν, literalmente “Señor de nosotros”, debe traducirse, y así se hace, por “nuestro Señor” Jesucristo.

Pero el análisis sintáctico ha convertido estos dos términos en una verdadera *crux interpretum* divisoria de las traducciones en dos grupos. La mayoría de los comentaristas y traductores desde S. Cirilo, S. Jerónimo, el Ambrosiaster, Sto. Tomás de Aquino, Estius hasta Cornely, B. Weis, Lemonnyer, J. Weis, Nacar Colunga, Bover-Cantera, Pirot-Clamer, etc., unen estos dos genitivos al sustantivo inmediatamente anterior, τόπω. Pero pronto se cayó en la cuenta de que, a pesar de ser la vinculación obvia, esta construcción sintáctica —dado el significado atribuido a τόπος = “lugar” geográfico— carecía de sentido. Pues el “de ellos” se refiriría a Corinto o, en un sentido más amplio, a las comunidades cristianas de Acaya, cuya metrópoli era Corinto. Pero ¿cuál es el “lugar” “de nosotros” y cómo explicitarlo? ¿La residencia itinerante de S. Pablo y de Sóstenes? Aunque se han dado varias interpretaciones en un intento por hacer razonable la traducción, ninguna satisface. Hay un no sé qué de evidente incongruencia que perturba la inteligencia del texto. Por eso, otra constante de traductores y comentaristas relaciona los dos pronombres en genitivo con κυρίου = “Señor”. Entre ellos se cuentan S. Juan Crisóstomo, Teodoreto, Cornelius a Lapide, Robertson-Plummer, J. Leal, J. Mateos-L. Alonso Schökel, J. Héring, V. Jacomo, E. Osty, etc. Algunos, p. ej. H. Conzelmann, recogen la doble versión.

Pero esta segunda versión sintáctica carece de consistencia. Ya la simple lectura del texto la presenta como muy dificultosa: “con todos los invocadores del nombre τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν παντὶ τόπῳ αὐτῶν καὶ ἑμῶν”. Hay demasiada distancia entre el sustantivo regente y los

35. El P. Bover no la pone en el texto de su edición crítica del N. Testamento; en cambio, figura en su traducción al castellano que he transcrito.

dos genitivos regidos. Además el sustantivo *κυρίου* tiene ya su genitivo regido: *ἡμῶν*, designativo de todos los cristianos, de los cuales es "Señor" Jesucristo, a saber, de todos los remitentes de esta carta y de sus destinatarios, tanto los simples cristianos como los cristianos constituidos en autoridad. De ahí que, según puede verse en las traducciones transcritas en uno de los apartados de este estudio, la mayoría de las encauzadas en esta constante interpretativa repite el término "Señor" inmediatamente antes de "suyo y nuestro". Los modernos comentarios, p. ej. E. B. Allo, suelen recurrir al expediente cómodo de un tecnicismo retórico, la epanortosis (fr. *épanorthose*, al. *Selbstkorrektur*), "figura retórica por la que se vuelve sobre una expresión que acaba de formularse, para rectificarla"³⁶. Aparte del ejemplo aducido, su misma definición, que es la comúnmente admitida³⁷, evidencian que esta figura retórica no puede aplicarse a este pasaje. En él no hay fórmula ni prueba alguna de la intención de rectificar y, además, el sustantivo "Señor" no acaba de enunciarse, pues está intercalado un dativo locativo con el que pueden y deben ir los genitivos que le siguen.

La traducción, que he dado de *tópos*, resuelve de un tajo este nudo gordiano: "...en todo (cualquier) puesto, cargo, suyo (de los *epicalúmenos* corintios, destinatarios principales de la carta) y nuestro (de Pablo y de Sóstenes, remitentes de la carta y explicitados al comienzo de la misma)". De este modo engloba todos los "puestos" de autoridad o cualquiera de los "cargos" ministeriales de Pablo y de Sóstenes por un lado y de los directores locales de la comunidad corintia por el otro. Son diferenciados al enunciarlos, porque, de hecho, eran diferentes en la realidad eclesial: local y de residencia fija de los directores de la comunidad cristiana en Corinto y supralocal e itinerante el de Sóstenes y el de Pablo; el apostólico de S. Pablo tiene, además, alcance universal.

36. Es la definición dada por F. LÁZARO CARRETER, *Diccionario de términos filológicos* (Madrid³ 1974), s.v. *Epanortosis*, quien añade un ejemplo: "Lo encontré en el teatro, mejor dicho, a la entrada".

37. Cf. p. ej. J. MAROUZEAU, *Lexique de la terminologie linguistique* (París³ 1951) s.v.

b) *Cambio de la puntuación tradicional*

Como es sabido, los códices y manuscritos antiguos, en los que se conservan los libros neotestamentarios, así como las obras literarias o no de los autores cristianos o no cristianos, carecen de puntuación. Su escritura es continua, sin intervalo o separación de una palabra de otra y, consiguientemente, sin los signos de puntuación que ahora facilitan su lectura y su comprensión. En todas las traducciones del vr. 2, capítulo primero de la primera carta paulina a los Corintios, así como en las ediciones, críticas o no, del texto original, todos los miembros están separados por una coma. Creo que es preciso cambiar esta puntuación, que, como queda apuntado, es de época tardía, no originaria. Ortográficamente, en vez de coma, hay que poner dos puntos después de “a la iglesia de Dios en Corinto”.

Además, se impone borrar la coma puesta entre τόπω y αὐτῶν por cuantos, en su afán por resolver la aporía de este pasaje, fuerzan la redacción descubriendo una epanortosis inexistente. Para introducir estos cambios de puntuación debe haber razones fundadas. Así es. Para el último caso quedan indicadas en el apartado anterior. Para la substitución de la coma por los dos puntos voy a aducirlas a continuación.

c) *Unico modo de evitar la tautología*

Con esta puntuación y la interpretación dada del texto se evita la tautología. De otro forma S. Pablo designaría a los destinatarios de su carta con cuatro fórmulas seguidas: a) “a la iglesia de Dios en Corinto”; b) “a los santificados en Cristo Jesús”; c) “a los llamados a ser santos” y d) “con los que invocan el nombre de...”. Esta redundancia tautológica es totalmente extraña al estilo paulino. De hecho no se da en el protocolo ni en el escatocolo de ninguna de sus cartas. A su vez, resulta ajena al formulario de las cartas no cristianas en la antigüedad greco-romana. Así se deduce de las 13.500 cartas estudiadas por O. Roller.

Es evidente que, si se conserva el significado tradicional de ἐπικαλουμένοις y de τόπω, esta frase sería una perifrasis

sinónima de la designación técnica “cristianos”, pues todos los cristianos invocaban e invocan el nombre de nuestro Señor Jesucristo, significado que puede tener y tiene en otros pasajes. Esta sinonimia es reconocida por los comentaristas³⁸. Aparte de las razones ya aducidas, surge aquí una prueba más en contra de la interpretación tradicional. Si la frase última designa a los simples cristianos, no se ve razón alguna que justifique la construcción yuxtapuesta en las tres primeras fórmulas mientras que la cuarta es introducida por la preposición *ούν*. Debería conservarse el mismo esquema sintáctico: “a la iglesia de..., a los santificados..., a los llamados..., a (no “con”) los invocadores...”.

5. Traducción acertada

a) *El texto de la traducción*

El análisis filológico y las observaciones precedentes nos permiten llegar ya a la traducción acertada de esta perícopa, que de esta forma tiene sentido en todos sus miembros y palabras al mismo tiempo que quedan disipadas todas las incongruencias sintácticas y estilísticas, camufladas hasta ahora con mejor buena voluntad que acierto: ...a la Iglesia de Dios en Corinto: (o sea) a los santificados en Cristo Jesús, santos por vocación (o “llamada”) (llamados santos, llamados a ser santos) en comunión orgánica con (*ούν*, *cum*) los invocadores del nombre de nuestro Señor Jesucristo en cualquier puesto (cargo) suyo y nuestro”.

b) *Confirmación de esta traducción mediante su confrontación con el protocolo de la carta a los Filipenses*

Esta interpretación está en consonancia con la praxis paulina de aludir a los jerarcas de las comunidades, destinatarias de sus epístolas, en el protocolo o en el escatologo. Pero de forma especial sintoniza con el de la carta a los Filipenses. En ella el protocolo tiene una estructuración de

38. Cf. p. ej. G. KITTEL, *Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament*, III (Stuttgart 1950) 501.

la frase que podría ser calificada de idéntica, si bien aquí es más sencilla: "Pablo y Timoteo, siervos de Jesucristo, a a todos los santos en Cristo Jesús, que están en Filipos, en comunidad orgánica (σύν) con los episcopos y diaconos..." (Phil 1,1-2). La concordancia de estos dos protocolos llega hasta el extremo de figurar en ambos la forma "Cristo Jesús" en su primera mitad (1 Cor 1,1-2a; Phil 1,1) y "Jesucristo" en la segunda (1 Cor 1,2c-3; Phil 1,2).

Conviene recordar que la preposición σύν, expresiva de compañía y comunidad (= "con"), vio invadido su terreno por μετά en la prosa e inscripciones áticas. En cambio, en el N. Testamento y en los papiros egipcios, coetáneos de los escritos neotestamentarios, debido probablemente a influjo jónico, conserva la amplitud y uso normales. Este carácter de esta partícula destaca con fuerza, de entre la totalidad de creyentes corintios y filipenses antes mencionados —entre los cuales están ya incluidos—, a los aludidos o introducidos por esa preposición. A ellos va especialmente dirigida la epístola (*episcopos* en Filipos, *epicalúmenos* en Corinto). Son la cabeza visible del organismo o cuerpo eclesial, Cuerpo Místico de Cristo, en su vertiente militante. De ahí su traducción: "en comunidad orgánica con...".

6. *La primitiva comunidad cristiana en Corinto, ¿modelo de comunidad carismática?*

Al hablar de la comunidad cristiana de Corinto y con ocasión de la primera carta que S. Pablo escribió a dicha comunidad, es ya un tópico usar, citándola o sin citarla textualmente, la afirmación de A. Deissmann: *Der erste Korintherbriefe ist das klassische Dokument dieses vorchristlichkarismatischen Zeitalters*³⁹. Esta visión de Corinto como modelo de comunidad carismática, sin organización jerárquica ni jurídica de ningún género, ha sido y es la sentencia aceptada por los teólogos y escrituristas protestantes. En nuestros días son también varios los católicos que comparten esta teoría. Esta interpretación se apoya, entre otras

39. A. DEISSMANN, *Paulus* (Tübingen 1923) tomado de A. WIKENHAUSER, *Die Kirche als mysterische Leib Christi nach dem Apostel Paulus* (Münster^a 1940) 78.

razones, en la ausencia de jerarcas tanto en el protocolo como en el escatocolo de las cartas paulinas a los corintios, ausencia que no suele aparecer en las restantes epístolas.

Sin embargo, el presente estudio —aunque su punto de partida y su intención primera fue el deseo de aclarar una traducción oscura— ha demostrado también que en Corinto, al frente de la primitiva comunidad cristiana había unos directores. Respecto de los simples fieles, los *epicalúmenos* corintios guardan la misma relación que los *episcopos* en Filipos: son su cabeza orgánica. Pero alguien puede sugerir que la función cúllico-sacerdotal correspondería a las personas carismáticas, de las cuales habla S. Pablo en esta misma epístola (1 Cor 12,4-10 ss; 27-31; 14,1-33). Es posible. Pero, si se admite esta hipótesis, hay que tener en cuenta que esas personas carismáticas no eran unos cristianos cualesquiera, sino cristianos dotados de carismas peculiares y, además, cristianos no simplemente carismáticos, sino personas carismáticas que, al mismo tiempo, desempeñan “ministerios” (también “carismas” dentro de la Iglesia: 1 Cor 12,4), o sea, se trataría de personas, que son, a la vez, carismáticas y jerárquicas, si bien en los caps. XII-XIV de esta epístola prevalece el primer aspecto. Esta conjunción de la doble vertiente ministerial, jerárquica y carismática, está exigida por varias razones, que ahora me limito a enumerar: a) Su mención en el protocolo de esta carta con el mismo esquema redaccional e idéntica estructuración de la comunidad que en el de la epístola del mismo Pablo a los Filipenses. Y en ésta los episcopos son jerarcas ministeriales, pero no carismáticos, al menos de lo que puede deducirse del texto; b) El alcance de la particula *ούν*, ya expuesto, que les concede categoría de cabeza de los simples fieles, sean éstos carismáticos particulares o no; c) Su vinculación directa con el Apóstol, cabeza monárquica de la primitiva comunidad cristiana en Corinto, cuyo colegio director, residente habitualmente en el mismo Corinto, está integrado por estos *epicalúmenos* como el de la iglesia de Filipos lo estaba por los *episcopos*. Conviene tener en cuenta que está siendo superada la concepción de lo carismático y de lo ministerial, jerárquico, como si fueran realidades irreconciliables hasta el punto de que por la for-

ma de expresarse algunos parece como si no pudiera coincidir su presencia en la misma persona, mucho menos durante los primeros años de la Iglesia. Ha sonado la hora de despojarse de la prevención contra la unificación de ambas funciones: la carismática y la jerárquica, aunque naturalmente esta coincidencia en la misma persona no se haya dado ni se dé en nuestros días en todas las personas carismáticas ni mucho menos. Para quien admita la identidad de los *epicalúmenos* con las personas carismáticas, de que habla la carta a los corintios, al menos con algunas de ellas, y supuesta la intercambiabilidad o confluencia de lo carismático en lo ministerial, jerárquico, lo cual es innegable en no pocos casos de la historia de la Iglesia, los *epicalúmenos*, directores al mismo tiempo carismáticos y jerárquicos, dotados del sacerdocio ministerial, serían como los “profetas” de la Didaque, a los que llama explícitamente “sacerdotes” (*Did* 15,1). Pero de ellos, así como de su función ministerial y del valor del vocablo “carisma” en los primeros siglos de la Iglesia, hablo con cierto detenimiento en otro estudio⁴⁰. Piénsese además en los profetas y doctores, entre los cuales se halla el mismo S. Pablo, que “celebran la liturgia...” (Act 13,1-2).

Por fin, esta interpretación del protocolo de la primera carta paulina a los Corintios y su traducción ofrece otra aportación de interés para dilucidar la problemática actual en torno a un tema de importancia teológica. Me refiero a la doctrina de algunos autores modernos, p. ej. Hans Küng. K. H. Schelkle, según los cuales, al menos en Corinto, se celebraba la Sagrada Eucaristía por los fieles, carismáticos o no, sin la intervención de nadie especialmente capacitado para ello, sin sacerdotes. La conclusión es obvia. Para unos, de este modo se reconocería en las comunidades protestantes, carentes de la sucesión ministerial mediante la imposición de manos episcopal, un ministerio en la línea de acceso carismático (H. Küng, etc.). Para otros (K. H. Schelkle, etc.), más que una motivación “ecuménica” o, más acertadamente, irénica, se trata de atender a una po-

40. Cf. M. GUERRA, *Problemática del sacerdocio ministerial en las primeras comunidades cristianas*, en *Teología del Sacerdocio* 1 (1969) 67-73.

sible situación límite, a circunstancias y casos extraordinarios. La razón es obvia. Si, al menos, se ha dado un caso (Corinto) de celebraciones eucarísticas sin sacerdote ministerial, ¿por qué no admitir la posibilidad e incluso la realización de su repetición o reactualización, por lo menos, en circunstancias extremas, en situaciones límite? La historia demuestra que, una vez admitida la posibilidad extrema, no es difícil pasar a su normalización, a considerar ordinario lo admitido, en un principio, como sumamente extraordinario. La traducción e interpretación, que acabo de exponer, del protocolo de la primera carta a los Corintios retira cualquier punto de apoyo a estas hipótesis. Pero este tema puede verse ampliamente expuesto en otro estudio monográfico, dedicado precisamente al tema del sacerdocio y el ministro de la Eucaristía en las primeras comunidades cristianas ⁴¹.

IV. EL SALUDO A LOS CORINTIOS

La lengua materna o de familia y *polis* (Tarso) de S. Pablo, ciudadano romano por nacimiento, es el griego. El Apóstol de las Gentes pensaba y hablaba en griego. Pero desde su adolescencia sabía el hebreo-arameo; lo aprendió durante su estancia en Jerusalén, teniendo como maestro a Gamaliel. A su vez, entre los corintios, destinatarios de esta carta, los había griegos y también judíos, residentes en Corinto, convertidos al cristianismo, o sea, judeocristianos. Este doble aspecto del remitente y de los destinatarios aparece recogido en el saludo, cuando les desea "gracia y paz".

Los griegos, al saludarse, se deseaban la *χάρις*, los romanos la "salud" y los semitas —antes como ahora— la "paz". *Shalón lak* ("la paz para ti o contigo") era y es el saludo hebreo como *Salam alek*, del mismo significado, lo es de cuantos hablan árabe en nuestro tiempo. "La paz a vosotros" es la fórmula empleada por Jesucristo después de su

41. M. GUERRA, *El sacerdocio y el ministro de la Eucaristía en las primeras comunidades cristianas*, en *Teología del sacerdocio* 9 (1977) 43-118.



resurrección (p. ej. Jo 20,20,21 y 26) excepto una sola vez en la que figura χαίρετε = “alegráos” (Math 28,9), cuando saluda a las piadosas mujeres.

El término χαρίς etimológicamente significa “lo brillante, lo que regocija, la gracia exterior, el encanto de la belleza”, reflejo e irradiación del interior. Los griegos vinculan la alegría a la luz, y lo mismo hacemos nosotros a veces (p. ej. “radiante de alegría, rostro sombrío”). La χαρίς, o *khâris*, es la alegría, el gozo, interior que irradia al exterior a modo de destellos, presentando a la persona como ataviada de luz, alegría, atractivo, gracia⁴². Es como la “salud” interna, psíquica, espiritual, que se adueña de todo el ser, también de lo somático, vistiendo a la persona con un halo luminoso; sin comparación superior a la *salus*, “salud” corporal, que se deseaban los latinos en su uso ordinario del saludo *salve*, según se escribió hasta el s. xvi. Y obsérvese que el cast. *salu-do* es un término derivado de *salus*. En labios de S. Pablo *khâris* significa lo mismo que en boca de cualquier griego de su tiempo. Pero, además, puede estar cargado de la alegría mesiánica, tópico en el A. y en el N. Testamento cuando se habla de la espera o venida del Mesías⁴³.

Además, en el mundo helénico *khâris* es un don divino, eficiente, que reviste y penetra a la persona que lo recibe por voluntad libérrima de algún dios o diosa, haciéndola semejante a los dioses. Así por ejemplo, al amanecer, Telémaco, el hijo de Ulises, se dirige a la asamblea de los aqueos, convocada por sus heraldos; y cuando llegó “Palas Atenea lo vistió de tal *gracia divina* que, al verlo llegar, todo el pueblo lo contemplaba con asombro”⁴⁴. Probablemente este significado de χαρίς facilitó su traspaso al vocabulario bíblico y teológico cristianos. Ofrecía un punto de apoyo para ser elevado al plano sobrenatural. Por eso escogería este vocablo el autor inspirado, S. Pablo, para significar la “gracia” divina o don sobrenatural, auxilio operante, recibido de Dios. Desde las epístolas paulinas ha pasado a la teolo-

42. HOM *Il* 14,183 ss; *Od* 6,224-46, etc.

43. Por ej. Is 6,10; Joel 2,21 y 23; Sophon 3,14 ss; Zacch 9,9; Lc 1, 14,28,44; 2,10.

44. HOM *Od* 2,5 ss; cf. también 6,224-46, etc.

gía cristiana. Sin duda este valor semántico subyace en este saludo. Así lo exige la especificación de la procedencia de la "gracia". Ἀπό es una preposición, cuyo significado primario y usual (lo mismo que el de la latina *a*, *ab*, emparentada con la griega y traducción suya en la Vulgata) es el de "procedencia", el *terminus a quo* algo sale o procede. El *terminus a quo*, el origen fontal, de esa "gracia" y "paz", que S. Pablo desea ὑμῖν, "a vosotros", o sea, a los destinatarios de la carta, a todos los aludidos en el protocolo, distintos de ἡμῶν "nosotros", los remitentes, es Dios: "gracia a vosotros y paz de parte (proveniente) de Dios, nuestro Padre, y del Señor Jesucristo" (1 Cor 1,1,3; Phil 1,2,etc.). Por tanto, el término *kháris* aquí y en los restantes protocolos de sus epístolas, en los que lo usa, tiene un alcance muy superior al protocolario de un saludo corriente como era el ordinario de los griegos cuando se encontraban tras un período más o menos largo de separación como lo es nuestro "buenos días, buenas tardes, buenas noches" de valor mucho más pobre. Además de su valor salutorio más bien subjetivo, de deseo, posee el significado objetivo, expresivo de los dones sobrenaturales; alude a "la gracia de Dios, que se os ha dado en Cristo Jesús" por emplear las palabras que el Apóstol usa a continuación de este saludo, en el inicio mismo del contenido de la carta (1 Cor 1,4).

V. CONCLUSIONES. TEXTO DE LA TRADUCCION DEL PROTOCOLO

Del análisis, traducción e interpretación, realizados en este estudio fluyen las siguientes conclusiones:

De entre los múltiples significados de ἀδελφός, término aplicado a Sóstenes, aquí no significa "hermano uterino o de sangre" ni "hermano de leche", ni "amigo", ni miembro de la misma asociación o sociedad civil ("asociado, conciudadano"), ni sólo miembro de la misma religión, especialmente misteriosa y —aquí— cristiana: "iniciado", "cristiano", sino al unido con S. Pablo por lazos de autoridad

eclesial, aunque evidentemente de rango inferior. Así lo confirma su uso en otros pasajes tanto bíblicos como extra-bíblicos.

2. Uno de los significados de ἐπι-καλέω, palabra a la que corresponde del todo la castellana “in-vocar” o “llamar sobre”, de ascendencia latina (*in-vocare*), alude a las personas que “invocaban” a la divinidad mientras ofrecían un sacrificio. En el protocolo de esta carta designa a los miembros del colegio director de la comunidad cristiana en Corinto, los cuales son designados así probablemente por su misión cúlrico-sacerdotal en las celebraciones eucarísticas, de las cuales habla S. Pablo una sola vez en todas sus cartas, precisamente en ésta.

3. El ministerio de estos *epicalúmenos* o “invocadores” sacrificiales no es circunstancial, sino de índole permanente. Así lo exige tanto la confrontación con la tarea de los sacerdotes no cristianos, designados por este verbo, como el contexto de esta carta y su confrontación con la primera carta de S. Clemente (a fines del s. I) a esta misma comunidad corintia.

4. La palabra castellana, que refleja más fielmente el doble aspecto semántico: a) local, geográfico; b) de autoridad, cargo, tanto de τόπος como de su correspondiente latino *locus*, traducción suya en la Vulgata, es “puesto”, expresivo también de “lugar” y de “cargo”. En 1 Cor 1,2 significa el “cargo, empleo, dignidad” tanto de los destinatarios principales: αὐτῶν (los *epicalúmenos*) como de los remitentes (Pablo y Sóstenes).

5. Debe modificarse la puntuación tradicional, poniendo dos puntos, en vez de coma, después de Κυρίῳ, dos puntos equivalentes a “o sea, es decir”. Así se evita la tau-tología. A continuación se explicitan los dos estamentos integrantes de “la iglesia de Dios en Corinto” y en cualquier otro lugar, a saber, los simples cristianos y sus directores, cristianos constituidos en autoridad eclesial.

Además, sobra la coma entre τόπῳ y αὐτῶν, que suelen poner algunos traductores y varias ediciones críticas con



la intención de resolver las aporías interpretativas de esta perícopa mediante la introducción de la figura retórica epianortosis, inexistente aquí.

6. La traducción acertada de esta perícopa es, a mi parecer, la siguiente:

Pablo, por voluntad de Dios llamado a ser apóstol de Cristo Jesús, y el hermano Sóstenes, a la iglesia de Dios en Corinto: (o sea) a los santificados en Cristo Jesús, santos por vocación, en comunidad orgánica con los invocadores del nombre de nuestro Señor Jesucristo en cualquier puesto suyo y nuestro. Gracias a vosotros y paz de parte de Dios, nuestro Padre, y del Señor Jesucristo.

7. Esta interpretación sintoniza especialmente con el protocolo de la carta paulina a los Filipenses y es confirmada por él, pues en él mismo alude indiscutiblemente a los miembros del colegio director de la comunidad cristiana:

Pablo y Timoteo, siervos de Cristo Jesús, a todos los santos en Cristo Jesús, residentes en Filipos, en comunidad orgánica con los episcopos y diáconos. Gracias a vosotros y paz de parte de Dios, nuestro Padre, y del Señor Jesucristo (Phil 1,1-2).

8. La partícula σύν = “con” destaca, de entre la totalidad de los creyentes corintios y filipenses antes mencionados —entre los cuales están ya incluidos—, a los introducidos por ella. A ellos va especialmente dirigida la carta: a los *epicalúmenos* en Corinto, a los *episcopos* en Filipos. Son la cabeza visible del organismo o cuerpo eclesial. De ahí su traducción: “en comunidad orgánica con...”.

9. La primitiva comunidad cristiana en Corinto no es modelo de comunidad carismática. Al frente de ella hay unos directores, cuyo enunciado en plural (como los restantes términos jerárquicos en el N. Testamento: ἐπίσκοποι,

πρεσβύτεροι, ἡγούμενοι, etc.) insinúa su colegialidad⁴⁵. Estos miembros del colegio director de la comunidad cristiana en Corinto actúan bajo la dirección monárquica del Apóstol.

10. No se puede hablar de la Sagrada Eucaristía celebrada en Corinto sin sacerdote. Las primeras celebraciones eucarísticas en Corinto tendrían lugar con participación de todos los bautizados, pero realizadas por los constituidos en su "puesto" permanente, no ocasional, de autoridad.

11. El significado del término χάρις = "gracia" (1 Cor 1,3, etc.), trasciende el meramente protocolario del saludo habitual entre los griegos. Es un saludo cristiano; en él χάρις significa "la gracia", don sobrenatural, "proveniente de Dios, nuestro Padre y del Señor Jesucristo", quien nos lo mereció mediante su vida y su muerte redentoras.

1 COR 1, 1-3: DE MINISTRIS IN COMMUNITATE CORINTHIA

(Summarium)

Initium primae Pauli epistulae ad Corinthios, sicuti plus quam tertiae partis 13.500 epistularum quae ab antiquitate graeca-romana conscriptae ab O. Roller peruestigatae sunt, tribus constat: a) eo qui mittit, b) iis ad quos mittitur, c) salutatione. Hic noster articulus analysim philologicam perficere tentat non omnium verborum, sed eorum tantum quorum polysemia —hucusque non sufficienter ponderata— accuratiorem versionem conficere potest. Eius en summa:

1. Ἀδελφός, quo verbo Sosthenes nominatur, christianum quemdam hic designat vinculo auctoritatis ecclesialis cum Apostolo coniunctum, etsi, ut patet, munere apostolico paulino inferioris.

45. M. GUERRA, *La colegialidad en la constitución jerárquica y en el gobierno de las primeras comunidades cristianas en AA.VV. El colegio episcopal*, I (Madrid 1964) 145-220, especialmente las págs. 174-77.



2. *Termino ἐπικαλούμενοι Corinthiae communitatis duces (collegium, collegialitas) denotantur quatenus officio cultico-sacerdotali, invocandae scilicet in sacrificio divinitatis, stabiliter funguntur. Sic probabiliter appellantur —nec, v. gr., ἐπίσκοποι (Phil 1,2)— quia Paulus in hac una epistula de celebratione eucharistica scribit (1 Cor 10, 16-22; 11,17-34). Praepositio σύν (= in organica communitate cum...) in “sanctorum” Corinthiorum vixdum commemoratorum numero eos effert qui huiusmodi praepositione signantur, eos scilicet qui ἐπικαλούμενοι dicuntur, quique, Apostolo duce supralocali et monarchico, corporis ecclesialis caput visibile atque locale sunt. Quae quidem, collato epistulae ad Philippenses initio, eiusdem licet simplicioris structurae, confirmantur.*

3. *Nomen τόπος sensum hic non localem sed ministerialem, auctoritatis, habet. “Gradum” seu “munus” significat, cum eorum ad quos praecipuos litterae mittuntur: αὐτοῶν (= ἐπικαλούμενοι), tum eorum qui mittunt: ἡμῶν (Pauli, Sosthenis). Vox “locus”, qua versio Vulgata reddit, eundem hunc sensum quoque apud scriptores Latinos sive christianos sive non christianos habet.*

4. *Usitatam interpunctionem mutandam censemus. Post Κορίνθω, pro virgula, duo puncta intelligenda. Sic solummodo redundantia tautologica vitatur, quae a ceteris Novi Testamenti epistulis etiamque a non christianis abest. Removenda insuper virgula a τόπω αὐτοῶν. Ab interpretibus quibusdam intromissa est qui verba αὐτοῶν καὶ ἡμῶν non a voce τόπω, ut rectus sensus innuebat, sed a κυρίου putarunt pendere, epanorthosim seu correctionem praesumentes, quae figura hinc abest.*

5. *Corinthia communitas non est, ut praedicatur, charismaticae communitatis typus et forma, nec Eucharistiam absque ministerialibus sacerdotibus celebrat.*

6. *Χάρις quam Paulus Corinthiis christianis dicit ac optat, praeter urbanum graecarum salutationum usum, “gratiam” supernaturale donum significat.*

I COR. 1,1-3: THE MINISTERS AT THE COMMUNITY OF CORINTH

(Abstract)

In contrast to the epistolary formula of our time, the protocol of the first letter of St. Paul to the Christians at Corinth, and likewise of more than a third of the 13.500 letters of Graeco-Roman antiquity studied by O. Roller, consists of three sections: a) the sender, b) the address or addressee, c) the greeting. This study is a philological analysis of some words, the meanings of which not sufficiently appreciated until now, that could facilitate a more precise translation.

1. Ἀδελφός is a designation applied to Sosthenes; it means a Christian associated with the Apostle through ties of ecclesiastical authority, although evidently subject to the apostolic authority of St. Paul.

2. Ἐπικαλούμενοι appoints members to a governing body which directs the Christian community at Corinth in as much as they carry out, in a permanent manner, the cult and the priestly mission, by invoking, as St. Paul states, the divinity during the sacrificial rite. It is probable that this word was a technical one as opposed to the word ἐπίσκοποι for example, which we find in Phil. 1,2, because St. Paul speaks of the eucharistic celebrations only once throughout his epistles, (I Cor. 10,16-22; 11,17-34). The preposition οὖν which means "in organic community with..." connects the totality of the "saints" at Corinth mentioned immediately before, with the ἐπικαλούμενοι referring to the visible local head of the ecclesiastical body, under the direction, supra-local and absolute of the Apostle. This interpretation of the protocol is confirmed by the letter to the Christians at Philippi, which, though simpler, has a similar structure.

3. The word τόπος cannot mean here a "place", but rather a function, an authority. It refers to a "post" or a



"position", as well as to the principle addressees: αὐτῶν like the senders (ἡμῶν: Paul and Sosthenes). The term locus—as in the Vulgate translation—might have this meaning also in the Latin Christian and non-Christian literature.

4. The traditional punctuation has to be modified by placing a colon instead of a comma after Κορίνθω. This is the only way of avoiding tautology, absent in the rest of the New Testament epistles as well as in non-Christian letters. At the same time, the comma between τόπῳ and αὐτῶν is superfluous. It has been placed there by some authors who consider the genitives αὐτῶν as coming not from the substantive τόπῳ, which is the regular construction, but from κυρίου, so introducing an epanotosis, a rhetorical figure non-existent here.

5. The Christian community at Corinth is not a model of a charismatic community as commonly held, neither is the Sacred Eucharist celebrated there without the intervention of the ministerial priests.

6. The χάρις, wished by St. Paul for the Christians at Corinth, besides the protocol usage of the Greek greeting, signifies grace, a supernatural gift.